ادب کی شرعی حیثیت

از

حکیم الاسلام
مولانا قاری محمد طیب قاسمی
قدس اللہ سرہ

ماہنامہ دارالعلوم دیوبند
مارچ اپریل 1954ء

”ادب کی شرعی حیثیت“

(حضرت مولانا محمد طیب صاحب مدظلہٗ)

”مولوی عبدالرحمٰن خاں صاحب چھلایک (ملتان) نے اسلامی آداب و اخلاق پر ایک کتاب لکھی ہے جس میں مخدومی حضرت مہتمم صاحب مدظلہٗ کے چند فقرے نقل کئے گئے ہیں، مصنف مذکور نے مولانا خیر محمد صاحب جالندھری کی سفارش کے ساتھ فرمائش کی کہ ان جملوں کی تشریح فرمائی جائے۔

حضرت مہتمم صاحب نے ذیل کی تحریر اسی موضوع پر مرتب فرمائی ہے، یہ تحریر خواص کے لئے بصیرت افزا، اور عوام کے لئے مفید ہے“ (مدیر)

جناب محترم و مکرم زید فضلہم

سلام مسنون نیاز مقرون۔ مکرمت نامہ موصولہ ۱۴ محرم الحرام ۷۳ھ باعث مشرف ہوا۔ آپکے سلسلۂ تالیفات میں ”داستانِ عمل“ اور ”اخلاق و آداب“ جیسی مفید اور قیمتی کتابوں کے اضافہ سے بجد مسرۃ ہوئی۔ ان دونوں کتابوں پر دو جلیل القدر عالموں کے دیباچہ کا اضافہ نورٌ علیٰ نور اور مستفیدوں کے لئے سرور فوق سرور کا مصداق ہے۔ آں محترم نے احقر کے چند فقرے نقل کرکے اُن پر اضافہ و تشریح کا ایماء فرمایا ہے جس میں حضرت مخدومی مولانا خیر محمد صاحب دام مجدہٗ کا ارشاد بھی شامل ہے۔ آپکا ہی ایماء کیا کم تھا اب جبکہ اس میں ایک اور بھاری اشارہ کے بوجھ کا اضافہ بھی ہو گیا ہے تو اسے ضعیف کندھوں پر لادے پھرنے کی ناقابلِ برداشت کیفیت سے یہ بوجھ ہلکا نظر آیا کہ فوراً ہی تعمیل کروں، پھر بھی جو تاخیر ہوئی، وہ میرے سفروں کی وجہ سے ہوئی۔ جناب کا والا نامہ دیوبند اُس وقت پہنچا جبکہ میں بمبئی گیا ہوا تھا، وہاں سے واپس آیا تو فوراً ہی لکھنؤ کا سفر پیش آگیا۔ وہاں سے واپسی ہوئی تو مجلس شوریٰ دارالعلوم کا سالانہ جلسہ سر پر آگیا، اُس سے فراغت ہوئی تو علیگڈھ، کانپور کا سفر درپیش ہو گیا۔ اس لئے آج واپس ہو کر شب میں بعد عشاء جو کچھ بن پڑا بطور تعمیل ارشاد سطور ذیل قلمبند کیں اور بلا نظر ثانی ہی ارسال ہیں، مناسب ہو کر جناب یا حضرت مولانا خیر محمد صاحب دام مجدہٗ اُن پر ایک اصلاحی نظر فرمالیں۔ یہ مضمون فی الحقیقت احقر کے اُن تین ہی جملوں کی شرح ہے، جو جناب نے نقل فرما کر بھیجے ہیں اس لئے مضمون کا آغاز انہی سے کیا گیا ہے جو حسب ذیل ہیں:-

علم کی غایت عمل ہے،

اُس کا جوہر تقویٰ ہے،

اُس کا زیور ادب ہے،

(۱)

شاعروں کا ادب لفظی میدانوں میں دوڑنے والے شاعروں کے یہاں ادب کے معنی شستہ کلامی اور بلاغۃ بیانی کے ہیں۔ حفظ اشعار، حفظ لغات اور حفظ اسماء و اصطلاحات اس ادب کی پونجی ہے۔ شاعری یا مرصع نثر گوئی اور جملوں کے جوڑ بند کی صنعت گری اس ادب کے میدان کی مساعی جمیلہ ہیں۔ خیال آفرینی اور تخیل کے میدانوں کی نقشہ سازی اس ادب کا جوہر ہے۔ معنویت یا واقعیت براہِ راست شاعر کا مقصود نہیں ہوتا بلکہ صرف تخیل کی کارگذاری اور خیال آفرینی مطمح نظر ہوتی ہے۔ اسی لئے اشعار اور شاعرانہ تعبیرات کے ساتھ کبھی واقعیت جمع ہو جاتی ہے، اور کبھی نہیں۔ لفظی دُنیا میں اسی کو ادب اور اس قسم کے کلام والے کو ادیب کہتے ہیں۔ اس ادب کی غرض و غایت اکثر و بیشتر داد خواہی اور زر طلبی ہوتی ہے۔ سامعین کی تحسین و آفریں اور مدح سرائیوں پر

ممدوحوں کی داد و دہش اِس ادب کی انتہائی معراج ہے۔

ظاہر ہے کہ یہ ادب وہ ادب نہیں ہو سکتا جسے علم کا زیور کہا گیا ہے ایک پرلے درجہ کا بے ادب اور علم سے بے بہرہ حتیٰ کہ فاسق و فاجر بھی اپنی طبعی ذہانت و ذکاوت اور موزون طبیعت سے شستہ کلامی پر قادر ہو سکتا ہے درحالیکہ اُس میں علم کا کوئی بھی جوہر نہ ہو۔ جہلاءِ عرب بلند پایہ شاعر برگو، برجستہ کلام اور فصاحت بیانی کے پُتلے تھے اُس وقت کی دُنیا میں اُن کی بلاغت بیانی کی کوئی مثال نہیں ملتی اور اسی لئے اُنہوں نے اپنے سوا ساری دُنیا کے لئے عجم (گونگا) کا لقب تجویز کیا تھا مگر بایں ہمہ تھے وہ جہلاء ہی، حتیٰ کہ ان کی بے مثال جہالت کی بناء پر ہی اُن کے زمانہ کا نام تک زمانہ جاہلیت ہوا، کہ انہیں علم سے کوئی دور کا بھی واسطہ نہ رہا تھا "تا بادب و تقوے چہ رسد"۔

اِس ادب کے ہزار ہا ادیب اُمراء و سلاطین کے درباروں میں نظر آتے ہیں جو اپنی قصیدہ خوانی ہی کی بدولت معاش پیدا کرتے تھے، اور زبان اور زبان کے لفظوں کی بدولت اُن کی گذر بسر ہوتی تھی، آج کی دُنیا میں جبکہ دربار نہ رہے صرف بازار رہ گئے شاہیت نہیں صرف عوامیت ہے تو قومی اسٹیجوں اور عوامی نشر گاہوں سے اسی ادب کے بار بردار سینکڑوں ادیب قومی مرثیہ گوئی یا قومی مدح سرائی سے معاش کی فکر میں لگے رہتے ہیں۔ اِس سے واضح ہے کہ یہ ادب علم کی آرائش اور اس کا زیور نہیں کیوں کہ اس ادب کے لئے سرے سے علم ہی ضروری نہیں، زیورِ علم کا تو سوال ہی کیا پیدا ہو۔ اس ادب کا حاصل خود غرضی اور غیر فرِیبی یا اپنی خواہشِ داد اور مخاطب کی رضا جوئی کے سوا کچھ نہیں جس کا خلاصہ قرآنی الفاظ میں صرف یہ ہے کہ:

یُرْضُوْنَکُمْ بِاَفْوَاهِهِمْ وَتَاْبٰی قُلُوْبُهُمْ وَاَكْثَرُهُمْ فٰسِقُوْنَ — "وہ تمہیں اپنے مونہوں (زبانوں اور زبانی لفظوں) سے راضی کرنا چاہتے ہیں حالانکہ اُن کے دل اس سے انکاری ہیں اور اکثر اُن میں فاسق ہیں"

اِسی لئے اللہ نے اس ادب اور اُس کے سرچشمہ (شاعری) کو اپنے پیغمبر سے الگ اور دور رکھا اور فرمایا کہ یہ شاعری پیغمبر کے لئے زیبا بھی نہ تھی کہ اس ادب کا حاصل خیال آرائی تھا اور پیغمبروں کا موضوع حقیقت آرائی اور حقیقۃ الحقائق تک رہنمائی تھی۔ عارف و کامل شعراء جیسے عارف رومی سعدی، عطار، اور سلف و خلف کے دوسرے شعر گو اکابر دلوں میں اگر با عظمت ہیں تو شاعری کی بدولت نہیں بلکہ معرفت کی بدولت یعنی بحیثیت شاعر کے مقدس نہیں مانے گئے بلکہ بحیثیت کمالِ باطن کے اِس لئے اس قسم کے اکابر سے مذکورہ بالا نظریہ پر کوئی اثر نہیں پڑ سکتا۔

(۳)

عامیوں کا اَدب

عوام الناس کے عُرف میں اَدب کے معنیٰ احترام و تعظیم کے ہیں مگر اُنہیں کے مروجہ رسمی اقوال و افعال اور بندھی جکڑی رسموں اور ہیئتوں کے ساتھ۔ اُن ہی رسوم تعظیم کے ساتھ جب کوئی اُن سے پیش آتا ہے تو وہ اُسے با ادب اور مہذب کہتے ہیں ورنہ بے ادب اور گُستاخ کہہ کر خشمگین ہو جاتے ہیں۔ برادریوں کے اجتماعات اور قبائلی تقریبات، یا عام میل جول میں کسی چھوٹے کا جُھک کر ہاتھوں سے سلام کرنا یا مُنڈی گود میں ڈال دینا یا اصلاحی الفاظ میں تعظیمات و تسلیمات اور آداب بجالانا یا نیم جھکاؤ کے ساتھ سامنے کھڑے ہو کر جُھک جانا، یا ہاتھ جوڑ کر سر و قد کھڑے ہونا یا چچا جان یا بھائی جان کے خطاب سے مخاطبوں کو متوجہ کرنا اُن کے یہاں ادب اور ان الفاظ و ہیئات کو من و عن ادا کرنے والا اسّا ادب اور ادیب کہلاتا ہے۔ خواہ اُس کے دل میں مخاطبوں کی طرف سے کتنا ہی غبار بھرا ہوا ہو اور وہ برادری کی اونچ نیچ کے لئے ہی منافست اور عصبیاتی جذبات دل میں لئے ہوئے ہو جو اپنے وقت پر کافی جوش و خروش سے اُبھرتے ہوں۔ اور محبت کے بجائے عداوت کے جذبات دل کے تمام گوشوں میں چھپے پڑے ہوں جو اپنے وقت پر پھوٹ پڑیں مگر برادری یا شہری رسم کے مطابق اُسے متادِّب ہی کہا جائے گا۔

ظاہر ہے کہ یہ ادب بھی وہ ادب نہیں ہو سکتا جسے علم کا زیور کہا گیا ہے۔ ان رسم پرستیوں کے لئے نہ صرف یہی کہ علم ضروری نہیں ایک حد تک جہل ضروری ہے۔ اس ادب کا حاصل نیاز مندی اور ظاہر داری ہے جس کے نیچے حقیقت و معنویت کا کوئی نشان نہیں ہوتا۔ اس ادب کی رُوح خود غرضیٔ نفس اور رضا جوئی غیر تو نہیں

ہوتی بلکہ برادری کی عام ملامت سے اپنے کو بچاتے ہوئے برادری میں اپنی شمولیت کو باور کرانے کی کوشش اور رسوم اہلِ زمانہ کے مطابق تصنّع اور بناوٹ سے اپنے کو بھاری بھرکم ظاہر کرنا ہوتا ہے مخاطب کی حقیقی عظمت و توقیر کا اکثر و بیشتر یہاں کوئی سوال نہیں ہوتا جبکہ برادرانہ مناقشات کے تحت دل اُس کی برائیوں سے بھرپور ہوتے ہیں اس رسمی شائستگی اور ظاہر داری کی حقیقت قرآنی تعبیر سے یوں بیان کی جا سکتی ہے:۔

یعلمون ظاهراً من الحیٰوة الدنیا وهم عن الاٰخرة هم غافلون۔	"یہ لوگ دُنیا کی زندگی کی صرف ظاہر داریوں کو جانتے ہیں اور انجام و عاقبت سے یکسر غفلت میں ہیں"

(۳)

مدعیوں کا ادب

مدعیانِ علم کے یہاں جن کی زبانیں تو علم سے آراستہ ہوں مگر قلوب خشوع سے خالی ہوں۔ ادب کے معنی یقیناً لفظی صنعت گری، یا عرفِ عام کی مروجہ رسموں کی پابندی کے تو نہیں بلکہ خُدا و رسول اور اکابرِ دین و دُنیا کے احترام کے لئے شریعت ہی کے بخشے ہوئے افعال و ہیئات اور صریح حکم فرمودہ اعمال کی پابندی کے ہیں بشرطیکہ ان کے بارے میں اُنہیں صراحتاً لفظوں میں کوئی حکم مل جائے اور کوئی شبہ نہیں کہ ادب کا یہ بہت پاکیزہ اور اعلیٰ ترین معیار ہے جس میں شرعی ہیئتوں کی پابندی پائی جا رہی ہو لیکن جب کہ اس قسم کے مدعیانِ علم نے علم کے محض الفاظ ہی یاد کئے ہیں مگر اُس کی حقیقی کیفیات سے اُن کے قلوب باکیف نہیں اور ساتھ ہی ریاضتِ نفس سے بے پرواہ رہنے کے سبب قلب میں جبلّت کے غیر معتدل اخلاق اور ہوا و ہوس کا غلبہ ہے نیز جذباتِ نفسانی بیدار ہیں تو قدرتی طور پر ان شرعی ہیئتوں کی پابندیوں میں بھی اُن کے قلوب کی وہ ظلمانی کیفیات جھلکنی ناگزیر ہیں جو اُن کا جوہرِ نفس بنی ہوئی ہیں وہ بظاہر شرعی آداب کی پابندی کرتے ہوئے بھی مخاطب کی طرف سے کینہ و حسد اور کدورت رکھ سکتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ اس صورت میں جذباتِ نفس اور جبلی کدورتوں کی آمیزش کے ساتھ شرعی رسوم کی پابندی اُن ہی رواجی رسوم کی پابندی کی طرح محض رسمی اور نمائشی ہو کر رہ جائے گی جن کے خوگر عوام تھے فرق اتنا ہو گا کہ عوام رواجی رسوم کے پابند ہوں گے اور یہ عوامِ اہلِ علم یعنی مدعیانِ علم شرعی رسوم کے پابند۔

(گو اس رسم کے درجہ میں وہ عوام سے فائق اور قابلِ تحسین بھی ہوں) مگر جیسے دُنیادار لوگ فسادِ باطن کے ساتھ مخاطب کا ظاہری ادب کرتے ہوئے بھی قلباً اُس کے حق میں بے ادب اور گُستاخ ہوتے ہیں ایسے ہی یہ مدعیانِ علم بھی بلا خشوعِ باطن شرعی صورت کا ادب برتتے ہوئے بھی مخاطب کے حق میں گستاخ اور بے ادب کہلائے جانے کے مستحق ہوں گے چنانچہ عموماً دیکھا جاتا ہے کہ اس قسم کے اہلِ علم قلبی عقیدت و انقیاد جذبۂ عشق و گرویدگی اور حقیقی نیازمندی سے خالی رہ جانے کے سبب گو بظاہر لفظی ادب و احترام اور رسمی آداب و تعظیمات سے گُریز نہیں کرتے مگر اُن کے ادب کی رسوم میں ذاتی فخر و غرور کی کیفیات ضرور شامل ہوتی ہیں جس سے کبھی تو اُن کی زبانِ قال پر تعلّی شیخی اور اپنے علم و ادب پر گھمنڈ کے کلمات آتے ہیں گویا وہ خُدا اور رسول پر اور اُن کے نام لیواؤں پر احسان جتلاتے ہیں کہ وہ اُن کا کتنا ادب کرتے ہیں، اور کبھی وہ اُن ہی مخاطبوں کے بارے میں جس کے ادب کے وہ زبان اور رسوم ادب سے مدعی تھے بے ادبی گستاخی اور بے باکی کے لب و لہجہ بلکہ گستاخانہ کلمات سے بھی نہیں چوکتے۔ پس بظاہر تو وہ ادب ہوتا ہے اور بباطن بے ادبی کیونکہ بظاہر تو وہ اتباعِ رسوم شریعت ہوتا ہے مگر رنگِ بے ادبی شامل ہو جانے سے وہ درحقیقت اتباع نہیں ابتداع بن جاتا ہے کیوں کہ صاحب شریعت نے اس رنگ کے ساتھ انھیں اتباع نہیں بتلایا تھا۔ بلکہ جیسے احکام کی تعلیم دی تھی ویسے ہی اُن کے برتنے کا رنگ ڈھنگ بھی خود ہی دیا تھا جسے انہوں نے بدل کر اُس میں اپنا جدید رنگ بھر دیا جو اگرچہ حکم کی بدعت نہیں مگر رنگِ حکم کی بدعت ضرور ہے۔ بہر حال اس رنگ تعلی و کبر اور عُجب و ریا کے ڈھنگ سے رسوم شرعیہ کی پابندی حقیقی ادب و تعظیم نہیں بلکہ تکبر بصورت تواضع اور فسق بصورت تقویٰ ہوتا ہے جسے وہ دھوکہ میں رہ کر ادب و تقوےٰ ہی سمجھتے رہتے ہیں مگر وہ تقوےٰ کے آس پاس بھی نہیں ہوتے۔

پس یہ ادب بجائے خود ایک مستقل دھوکہ اور تلبیس بلکہ ایک مستقل فساد ہوتا ہے جس سے ہزارہا بے بصر عوام الناس کی راہ ماری جاتی ہے، صاحب ہدایہ نے ایسے ہی عوام اہلِ علم کے لئے فرمایا ہے:۔

فَسَادٌ کَبِیْرٌ عَالِمٌ مُتَهَتِّكٌ	"دُنیا میں وہ عالم فسادِ عظیم ہے جو پردہ دری
وَاکْبَرُ مِنْهُ جَاهِلٌ مُتَنَسِّكٌ	کرے اور بے ادب ہو۔ اور اُس سے بڑھکر
هُمَا فِتْنَةٌ فِی الْعٰلَمِیْنَ کَبِیْرَةٌ	وہ جاہل ہے جو بلا علم کے عبادۃ کرے
لِمَنْ بِهِمَا فِی دِیْنِهٖ یَتَمَسَّكُ	(من گھڑت بدعات میں مبتلا) یہ دونوں کے
	دونوں دُنیا میں ایک عظیم فتنہ ہیں ہر اُس
	شخص کے لئے جو دین میں اُن سے رہبری
	حاصل کرے اور حجۃ پکڑے"

حضرت سفیان ثوریؒ فرمایا کرتے تھے:۔

احذروا من الناس صنفین	"دو قسم کے آدمیوں سے بچو ایک
عالم قد فتنہ ھواہ و	اُس عالم سے جو ہوا و ہوس میں مبتلا ہو،
صاحب دنیا قد اعمتہ	اور ایک اُس دُنیا دار سے جسے دُنیا نے
دنیاہ۔	اندھا کر دیا ہو"

ظاہر ہو کر اس ادب کو اُس ادب سے کوئی واسطہ نہیں جو علم کا زیور کہلاتا ہے۔ کیوں کہ اس ادب میں صورتِ تقوٰی تو بنی رہتی ہے مگر تقوائے باطن ندارد ہوتا ہے کیوں کہ تقوائے باطن کے ساتھ دعوئ شیخی۔ کبر نفس، غرور اور علم پر گھمنڈ نہیں ہو سکتا۔ بلکہ فنائیت، محویت، کمال تواضع اپنی حقارت اور مخاطب کی عظمت و توقیر کے جذبات باطن نفس میں جمع ہوئے ہوتے ہیں اِس لئے یہ ادب تو ہے مگر رنگِ ادب سے خالی ادب ہے مگر ذوقِ ادب سے مبرّا یعنی صورت ادب ہے ادب نہیں۔ حالانکہ صورت ادب کے ساتھ ذوقِ ادب اور رسم ادب کے ساتھ کیف ادب کی بھی ضرورت ہے۔

عالموں کا ادب

لیکن اگر ادب شرعی رسوم کے ساتھ ان کی حقیقی کیفیت بھی قلب میں ہو اور یہ صورت ادب بے رُوح ڈھانچہ نہ ہو بلکہ باکیف رسم ہو تو یہ حقیقی ادب کہلائے گا، اور ادب کی اس کیفیت کے غلبہ کے بعد متادب اور ادیب نہ صرف مخاطب کے اوامر و احکام ہی کو پیش نظر رکھے گا بلکہ اُس کے منشاء اور اشارۂ خم ابرو کو بھی دیکھے گا اور ایسا متادب مخاطب کے صرف منصب ہی کو نہیں دیکھتا، بلکہ اُس کی ذاتی عظمت و برگزیدگی کو بھی پیش نظر رکھتا ہے جس سے اُس کے ادب کی ذمہ داریاں رسوم سے گذر کر حقائق تک پہونچ جاتی ہیں اور وہ صرف زبان یا ہیئۃ بدن ہی سے ادب دان نہیں رہتا، بلکہ دل و دماغ اور نفس روح سے بھی ادب و توقیر کا ثبوت دیتا ہے، نیز اس مقام کے لحاظ سے اُس پر ادب و عظمت کے وہ دقیق دقیق معارف کھُل جاتے ہیں جو عوام اور مدعیانِ علم کو محض لفظوں میں نظر نہیں آ سکتے بلکہ اس صاحبِ معرفۃ پر ہی روشن ہوتے ہیں۔ اندریں صورت عظمت و الا مخاطب اگر اس متادب سے ایک پھول چاہے گا تو وہ باغ دینے کو تیار ہو جائے گا وہ اگر بدن کا ادب مانگے گا تو یہ رُوح سے بھی ادب کریگا وہ اگر افعال کا ادب چاہے گا تو یہ طبیعت اور اخلاق تک کے ادب کے نمونے پیش کر دیگا یعنی ظاہر و باطن سے اس حد تک ادب دان ہو جائے گا کہ اُس کا ذوق تک ادب کے سانچوں میں ڈھل جائے گا۔ یہی وہ کمالِ ادب کا مقام ہے جو خواص کو نصیب ہوتا ہے اِسی کو ہم اہل تدین اور عالموں کا ادب کہیں گے۔ مدعیانِ علم کا ادب نہیں۔ پس عالموں اور دینداروں کے یہاں ادب کی حقیقت لفاظی یا نقاشی یا لفظ و ہیئت کی صنعت گری نہیں بلکہ نیازمندئ باطنی اور فدویت روح و طبیعت کے ساتھ شرعی آداب کے ڈھانچوں کو سنبھالنا اور پابندئ احکام کے ساتھ ساتھ احکام کی آخری اور قدرتی حدود کو جو ذوقِ سلیم اور مشق شریعت سے سامنے آتی ہیں ہمہ وقت زیر نظر رکھنا ہے۔ اور وہ بھی اس طرح کہ نہ اُس میں ادعا ہو نہ گھمنڈ نہ شیخی ہو نہ اتراہٹ نہ اپنی توقیر ہو نہ دوسروں کی تحقیر نہ روایت ہو، نہ حکایت بلکہ محویت و گرویدگی ہو اور فنا نفس کے ساتھ رضاء حق کے جذبات کام کر رہے ہوں۔ بس یہی وہ ادب ہے جسے علم کا زیور کہا گیا ہے بس جس طرح ایک خوبصورت پیکر کا حُسن و جمال زیور سے آراستہ ہو کر دُونا چگنا ہو جاتا ہے ایسے ہی علم حقیقی کا جمال زیور ادب سے آراستہ ہو کر ہزاروں گُنا بڑھ جاتا ہے۔

خلاصہ یہ نکلا کہ ادب اُن احتیاطی افعال اور تقوائے اعمال کا نام ہے جو اعمال شرعیہ کی حفاظتی اور انتہائی حدود سے متعلق ہوں۔ پس ادب

کا ابتدائی درجہ تو یہ نصوص شرعیہ کی عبارت پر عمل کرنا ہے اور اُس کا آخری درجہ وہ ہے جو اس عمل کی مشق و تکرار سے ان ہی نصوص کی دلالت و اشارت اور اقتضاء سے ذہن پر منکشف ہو اور اگر ظواہر نصوص کے تعبیری حکم کو فتویٰ کہا جائے گا تو اس اقتضائی دلالتی اور اشاراتی حکم کو تقوے کہا جائے گا۔ پس صحیح معنی میں ایک متأدب اُسی وقت ادب داں بنتا ہے جبکہ عملی طور پر اُس کے سامنے ادب کے یہ تمام ظاہری و باطنی اور فتوائی و تقوائی احکام اور حدود موجود ہوں اور وہ دل کی آمادگی اور اُمنگ سے اُن پر عمل پیرا ہو۔ یہاں تک کہ انجام کار ادب کی ذوقی حدود بھی اُس پر منکشف ہو جائیں یعنی وہ نصوص کے دقیق اور بعید سے بعید محتملات تک کو بھی اپنے ادبی پروگرام میں شامل رکھنے کا خوگر ہو جائے گویا فنافی الادب ہو جائے یہی وہ ادب ہے جس کو علم کا زیور اور تقویٰ کا جوہر کہا گیا ہے۔ کسی نیک عمل میں اُس وقت تک نور نہیں آسکتا جب تک کہ اُس کا ادب اُس میں شامل نہ ہو اور وہ احتیاطی اور تقوائی حدود زیر عمل نہ ہوں جس سے اس عمل کی حقیقی جامعیت اور اس کا واقعی کمال و جمال وابستہ ہے۔ پس ادب ہی فی الحقیقت علم کا زیور اور عمل کا جوہر ہے اُس کے بغیر عمل ایک بے لباس اور بے زینت پیکر ہے جس کی طرف رغبت و شوق کی نگاہیں نہیں اُٹھ سکتیں اس سے بسہولت اندازہ ہو سکتا ہے کہ اعمال بغیر آداب کے قبولیت کے مقام پر نہیں پہونچ سکتے اور اُن کا حقیقی ثمرہ اور صلہ بغیر آداب کے سامنے نہیں آسکتا۔ پس جیسا کہ ہر صنعت کے تجربہ کار پر بالآخر اُس صنعت کے وہ دقائق بھی بقدر استعداد کُھلنے لگتے ہیں جو دورانِ تعلیم میں کتابوں سے اس کے سامنے نہ آئے تھے ایسے ہی آداب شرعیہ کی ابتدائی عملی حدود تو نصوص شرعیہ کی لفظی تعبیرات اور عبارت میں موجود ہوتی ہیں لیکن اُن پر مستمراً عملدرآمد کی مشق سے جبکہ ذوقِ ادب اور نیازمندی و فدویت کا ملکۂ راسخہ باطن میں پیدا ہو جاتا ہے تو ادب کی بہت سی وہ ذوقی راہیں بھی قلب پر کُھل جاتی ہیں جو ان نصوص کی عبارت سے گذر کر اُن کی دلالت و اشارت میں پنہاں ہوتی ہیں اور پھر آدمی ادب کو استعمال نہیں کرتا، بلکہ ادب اُسے استعمال کرنے لگتا ہے جن سے وہ ادب میں غرق اور فنا ہو کر سر تا پا ادب بنجاتا ہے اور پھر اُس سے آداب کے وہ نقشے سرزد ہوتے ہیں جو عام نگاہوں کے سامنے نہیں ہوتے۔

دوسری قسط:-

ادب کی شرعی حیثیت

(حضرت مولانا محمد طیب صاحب مدظلہٗ)

یہ آداب کسی ایک آدھ شرعی حکم کے لئے نہیں بلکہ پوری شریعت کی حد بندی ان ہی آداب سے کی گئی ہے۔ اگر ان آداب کی حدود کو توڑ دیا جائے تو نظامِ شریعت کی بُنیادیں استوار نہیں رہ سکتیں۔ کیوں کہ افعالِ شرعیہ میں ایک حصّہ ماموُرات کا ہے، جن کے کرنے کا حکم دیا گیا ہے، اور ایک حصّہ منہیات کا ہے جن سے بچنے کا حکم کیا گیا ہے۔ ان ماموُرات پر جماؤ اور منہیات سے بچاؤ کیلئے کچھ احتیاطی حدود رکھی گئی ہیں جن کے دائرہ میں محدود ہو جانے ہی سے اصل مامور و منہی محفوظ رہتے ہیں اور ان ہی احتیاطی حدود کا نام "آدابِ شرعیہ" ہے اِس لئے یہی آداب درحقیقت امر و نہی کے شرعی نظام کو باقی اور محفوظ رکھنے کے کفیل اور ضمانت دار ہیں جبتک ان آداب پر جماؤ اور استقرار رہے گا اصل احکام پر آنچ نہ آئے گی اور جونہی ان آداب کے کنارے ٹوٹ جائیں گے وونہی اصل مقاصدِ احکام کا قلعہ مسمار ہو جائے گا۔

البتہ یہ حدودِ آداب کچھ تو منصوص ہیں جو تعبیراتِ شرعیہ کی عبارت ہی سے سمجھ میں آجاتی ہیں اور کچھ ذوقی ہیں جو وجدانِ صحیح سے سامنے آتی ہیں لیکن ذوقی بمعنی اختراعی نہیں بلکہ بواسطۂ ذوق ہو۔ ان ہی نصوصِ کتاب و سنت کی دلالت و اشارات یا اقتضاء سے مفہوم ہوتی ہیں، البتہ اُن کے فہم کے لئے مطلق ذوق کافی نہیں بلکہ ذوقِ سلیم اور وجدانِ صحیح کی ضرورت ہے جو ایک طرف تو فطرۃً سلامتی و صحت لئے ہوئے ہو اور دوسری طرف شرعی اتباع پیرویٔ سنت اور محبت نبوی و عشقِ خداوندی نے اُسے مانجھ کر اور زیادہ صاف کر دیا ہو جس کے صیقل شدہ آئینہ میں یہ دقیق آداب منعکس ہونے لگیں۔ پس یہ دقیق آداب بھی شرعی ہی ہوتے ہیں مگر شریعت میں سے اُن کا نکال لانا ہر ایک کا کام نہیں ہوتا بلکہ صرف اُن ہی مصفا قلوب کا جو فطرۃً تشریعی ذوق سے مناسبت و قرب رکھتے ہیں۔ اس لئے قدرتاً نادانوں اور کم فہموں یا عوامِ اہلِ علم کو یہ آداب ان راسخین فی العلم کے اتباع کے بغیر نصیب نہیں ہوتے۔ پس ان آداب اور اُن کی حدود کو ایک راسخ فی العلم اپنے ذوقِ اجتہاد سے اور ایک عامی اپنے ذوقِ انقیاد سے پاتا ہے اور پھر ان ہی کے ذریعہ اپنے دینی نظم کی حفاظت کرتا ہے۔

مثلاً منہیاتِ شریعت میں اگر زنا حرام قرار دیا گیا ہے تو شریعت نے محض فعلِ زنا ہی سے روک دینے پر قناعت نہیں کی بلکہ اسباب و دواعیٔ زنا سے بھی رُک جانے کا حکم دیا ہے۔ جو فی نفسہٖ چاہے ممنوع نہ ہوں مگر اسبابِ زنا ہونے کے سبب وہ بھی زنا کے حکم میں آکر ممنوع ٹھہر گئے۔ جیسے نامحرم عورت پر نگاہ ڈالنا، اُس کی آواز پر کان دھرنا۔ اُس کی خوشبو پر ناک رکھنا، اُس کی طرف چل کر جانا، اُس کو چھُونے کے لئے ہاتھ بڑھانا وغیرہ کہ یہ احتیاطی حدود ترکِ زنا کے آداب کہلائیں گی۔ اور اگر فعلِ زنا کبیرہ گناہ کہلائے گا تو زنا کے یہ اسباب و دواعی صغیرہ گناہ کہلائیں گے کہ اُن میں گناہ ہونے کی شان زنا ہی کی نسبت سے آتی ہے ورنہ فی نفسہٖ یہ افعال ممنوع نہیں تھے۔

اب ظاہر ہے کہ ان احتیاطی حدود پر سختی سے عمل کرتے رہنے سے نہ صرف یہی کہ آدمی زنا سے بچا رہے گا بلکہ اُس کے قلب میں ایک ایسا احتیاطی ذوق پیدا ہو جائے گا جو اُس شخص کو نامحرم عورت کے تصوّر سے بھی بچائے جلائے گا اور آدمی سمجھ لے گا کہ میرے لئے اس نامحرم کے جمال کی طرف فکر دھیان دوڑانا بھی جائز نہیں بلکہ مجھے ان ظاہری حدود کا پابند ہی اس لئے کیا گیا ہے کہ اس ظاہر کے

اثر سے متأثر ہو کر میرا باطن بھی زنا سے پاک ہے۔ اور جبکہ باطن کا عمل فکر و تصور ہے تو باطن کا زنا درحقیقت اجنبیہ کا دھیان اور خیال زنا ہے جو میرے لئے یقیناً ممنوع ہے۔ ظاہر ہے کہ شریعت نے صراحتاً اُسے زنا کے تصور و دھیان سے روکنے کا کوئی فتویٰ نہیں دیا تھا اور جبکہ احکام شرعیہ ظاہر پر لگائے جاتے ہیں تو احوال قلب پر ظاہری حکم لگائے جانے کے کوئی معنی بھی نہ تھے۔ مگر ذوقِ احتیاط اور ظاہری حدود کی مسلسل پابندی کا یہ قدرتی ثمرہ ہے کہ ظاہر سے زیادہ آدمی باطن سے عمل کرنے کا خوگر ہو جاتا ہے جبکہ ظواہر اعمال کی مشق و تکرار سے اُس کے باطن میں عمل کا ملکہ اور مادہ جڑ پکڑ جاتا ہے اور وہ اُسے گناہ ہی سے نہیں خیال گناہ سے بھی باز رکھنے لگتا ہے۔ اندریں صورت باطن کے اس ذہنی عمل کو کہ آدمی زنا کے تخیل سے بھی باز آجائے عمل یا شریعت یا شرعی حدود سے بے تعلق نہیں کہا جائے گا، بلکہ اُسی سلسلۂ عمل کا ایک باطنی کنارہ تصور کیا جائیگا اور جبکہ اس باطنی جڑ ہی سے ظاہر کی یہ ساری تعمیر اُٹھتی ہے تو اُسے اس شرعی ممنوع کی اساس و بنیاد کی حیثیت سے زیادہ سے زیادہ ممنوع کہا جانا ضروری ہوگا۔ پس آداب شرعیہ کہیں باہر سے لاکر شریعت کے سر نہیں تھوپے جاتے بلکہ شریعت ہی کے اندر سے نکال کر شرعی نظام میں اپنے موقعہ پر چسپاں کر دیے جاتے ہیں۔

اسی طرح مثلاً شراب بلاشبہ حرام ہے لیکن اُس سے بچانے کے لئے وہ برتن بھی ممنوع الاستعمال قرار دے دیئے گئے جو شراب خواری کے لئے مخصوص ہوں اور جن کے استعمال سے خواہ مخواہ ہی شراب کا دھیان آئے۔ تاکہ اُن کے سامنے نہ رہنے سے شراب کا دھیان ہی نہ آنے پائے۔ پس ان ذرائع کے استعمال کو قطع کر کے شریعت نے اصل مقصد (ترکِ شراب) کو محفوظ اور مستحکم کر دیا ہے۔ ظاہر ہے کہ ان ذرائع سے بچتے رہنے کا خوگر انسان شراب خواری ہی سے نہیں بچے گا بلکہ اُس کے تخیل پر بھی لاحول پڑھے گا۔ حالانکہ بظاہر یہ تخیل ممنوع یا گناہ نظر نہیں آتا۔ لیکن جب وہ اصل ممنوع، اور معصیۃ کبیرہ تک پہونچا دینے کا طبعی راستہ اور ذریعہ ہے اس لئے اس ذوقی حکم (ترکِ تخیل) کو بھی راہ شریعت سے بے تعلق نہیں کہا جائے گا۔ بلکہ انتظام شریعت کی لائنوں پر اُسے احتیاطی حکم کہا جائے گا جس کے لئے اگر فتویٰ کا لفظ استعمال نہیں کر سکیں گے تو تقویٰ کا کلمہ استعمال کریں گے۔ سطح پرست نگاہوں میں تقوے کی یہ حدود خواہ وہم پرستی دکھائی دیں یا تنگ خیالی نظر آئیں لیکن دُور بین نگاہوں میں یہ احتیاطی حدود تحفظ دین کا ایک طبعی، اور سائنٹیفک نظام ہی نظر آئیں گی جو محارم شریعت کی شاہی چراگاہ کے لئے ڈول بندی کا حکم رکھتی ہیں۔ تاکہ غیر محتاط چرواہے اِن ڈول بندیوں سے بھی باہر ہی باہر رہیں اور اصل چراگاہ تک پہونچنے پائیں۔ پس عقلاً ایک مبصر کے نزدیک کسی ممنوع مقصد سے روکنے کا طریقہ اس کے سوا دوسرا نہیں ہو سکتا کہ اس کے تمام وسائل اور بعید سے بعید ذرائع سے بھی روک دیا جائے۔ ورنہ اصل مقصد سے بچائے جانے کا کوئی راستہ نہیں۔ اِس لئے یہ دقیق حدود عمل بھی جو بظاہر کتاب و سنت کے الفاظ میں صراحتہً نظر نہ آئیں معانی کتاب و سنت کا جزو بنکر مامورات و منہیات ہی کا جزو کہلائیں گی۔

فقہاء و مجتہدین رحمہم اللہ نے ان ہی مخفی حدود کو اپنے نورِ اجتہاد سے کھولدیا ہے جس پر وہ مخترع کہلائے حالانکہ اُن سے زیادہ متبع دوسرا نہیں کہ ظاہری حدود کے ساتھ باطنی حدود تک کو بھی شریعت ہی کے اندر سے نکال کر اُن کا اتباع کیا اور کرایا۔ مثلاً اسی زنا و شراب کے جزیہ میں فقہاء نے تصریح کی ہے کہ اگر ایک شخص اپنی بیوی سے مجامعت کرتے وقت کسی اجنبی عورت کا دھیان باندھ لے تو یہ فعل مباشرت اُس کے حق میں ناجائز ہو جائے گا کیوں کہ اُس نے اگرچہ عمل سے زنا نہیں کیا لیکن تخیل سے زنا کر لیا۔ پس اگر نصوص کتاب و سنت میں لفظوں میں اِس خیالی زنا کی ممانعت وارد نہ بھی ہو تب بھی اِس حکم کو فقہاء کا اختراع نہیں کہا جائے گا بلکہ ممانعت زنا کی اُن ہی مخفی حدود کے سلسلہ کی ایک ناگزیر کڑی کہا جائے گا جو آداب کے عمل پیہم سے ذوقِ ادب اور ذوقِ تقویٰ کا ایک طبعی نتیجہ ہے جسے فقہاء نے بصورت حکم ظاہر کر دیا ہے۔ گویا یہ اُسی ممانعت زنا کا ایک انتہائی اور مخفی کنارہ ہے جو احکام کے طویل اور مرتب سلسلہ کے ساتھ درجہ بدرجہ جڑا ہوا ہے جسے عام نگاہیں نہ دیکھ سکیں مگر مبصر نگاہوں نے اُسے پالیا۔

یا جیسے فقہاء ہی کی تصریح ہے کہ اگر کوئی شخص رنگین شربت پیتے ہوئے (جو بلا شبہ حلال ہے) شراب پینے کا دھیان باندھ لے کہ گویا وہ شراب کا جام چڑھا رہا ہے تو شربت نوشی اس کے حق میں خیالی شراب نوشی ہونے کے سبب ناجائز ہو جائے گی۔ کیونکہ اُس نے فعلاً گو شراب نہیں پی مگر خیالاً ضرور پی لی۔ اور اگر اس پر قضاءً ظاہر شریعت کی رُو سے شراب خواری کا حکم نہیں لگایا جائے گا تو دیانۃً شارع حقیقی (رب العزت) کی طرف سے اُس کے باطن کو ضرور شراب خوار کہا جائے گا۔ ہاں پھر جیسے افعال زنا و شراب پر حدِ شرعی اور تعزیرات جاری ہوں گی ایسے ہی ان باطنی حدود کی خلاف ورزی پر بھی آدمی مواخذہ سے نہیں بچ سکتا۔ قضاءً نہ سہی تو دیانۃً ہی سہی۔ اگر آفاقی سزائیں نہ دیجائیں گی تو انفسی ہی سہی یعنی فعل زنا و شراب پر اگر سنگساری اور دُرّہ زنی کی حد جاری ہوتی تو اس ذہنی زناکاری اور شراب خواری پر انفسی بیماریاں، آفات غم و الم، تشویش و پراگندگی، فتنے اور پریشانیاں باطن پر ہجوم کر آئیں گی۔ اور پھر اس سے بھی بڑھ کر سزا یہ کہ قلب کی نورانیت زائل ہو کر اس میں ظلمت و کدورت کے بادل اُمنڈ آئیں گے جو اس کے سکون کو زائل کر کے قلب کی بڑی سے بڑی بیماری کا دروازہ کھول دیں گے۔ ع

"نیست بیماری چو بیماریٔ دل"

پس یہ تشریعی رنگ کی سزائیں نہوں گی تو تکوینی رنگ کی ہونگی۔ ظاہری آلات سے نہ دی جائیں گی تو باطنی وسائل سے دیجائینگی۔ کیونکہ یہ جرائم ہی باطن اور باطنی آلات (فکر و خیال) سے عمل میں آئے تھے۔ وہ کھُلی سزائیں بھی من اللہ تھیں اور یہ مخفی سزائیں بھی جن کا تعزیر ہونا مخفی ہے من اللہ ہی ہیں۔ بہرحال ظاہر و باطن میں سے جس سے بھی شراب خواری و زناکاری کا صدور ہوگا اور اُن میں سے کسی پر بھی آدمی مواخذہ خداوندی سے بری نہیں رہ سکتا۔

وان تبدوا ما فی انفسکم او تخفوہ یحاسبکم بہ اللہ فیغفر لمن یشاء ویعذب من یشاء واللہ علیٰ کل شیءٍ قدیر

"اور جو باتیں نفسوں میں ہیں انکو اگر تم زبان وغیرہ سے ظاہر کروگے یا کہ دل میں پوشیدہ رکھوگے، حق تعالیٰ دونوں حالتوں میں تم سے حساب لیں گے۔ پھر بجز کفر و شرک کے جسکے لئے م بخشنا منظور ہوگا بخشدیں گے اور جسکو منظور ہوگا سزا دیں گے۔ اور اللہ تعالیٰ ہر شے پر پوری ق

حاصل یہ نکلا کہ قانون الٰہی دنیوی سلطنتوں کے قوانین کی طرح فقط آدمی کے ظاہر اور جسم پر ہی نہیں چلتا بلکہ بدن سے لے کر قلوب و ارواح اور نیات پر لاگو ہوتا ہے۔ پس ظاہر شریعت کی رو سے تو شراب و زنا کبیرہ گناہ تھے اور اُن کے ظاہری وسائل صغیرہ گناہ جن پر ظاہری حدود و تعزیرات جاری ہوتی تھیں۔ لیکن حاکم حقیقی حق تعالیٰ شانہٗ کی عظمت و جلال اور ظاہر و باطن میں اُس کے حاضر و ناظر ہونے کی حیثیت سے یہ خیالی زنا و شراب بھی اہل باطن کے نزدیک اکبر الکبائر کہلائے گا جس پر باطنی سزا مرتب ہوگی۔

آداب کے سلسلہ میں یہ دو مثالیں منہیات کی عرض کی گئیں، یہی صورت مامورات کی بھی ہے کہ اُن میں بھی آداب کا ایک سلسلہ ہے جو اصل مقاصد اعمال کے تحفظ کا ضمانت دار ہے۔ مثلاً نماز کا فعل مقصود اصلی ہے جو حقیقی عبادت ہے لیکن اُس کی تسہیل اور تحفظ کے وسائل بلکہ دواعی ہیں مثلاً جماعۃ ہے جو موجب پابندیٔ نماز اور باعث ترقی اجر و قرب ہے۔ تو وہ سنت مؤکدہ قرار دی گئی پھر جماعت کی تیاری کے لئے اذان کی ٹوہ اور اجابت مؤذن (یعنی کلمات اذان سننا اور مؤذن کی آواز کے ساتھ ساتھ اپنی زبان سے اونہیں دوہرانا) مستحب قرار دیا گیا جس سے شرکت جماعۃ کا اہتمام پیدا ہوتا ہے۔ پھر اس اجابت اذان کے لئے مستعد ہونے کا ذریعہ طہارۃ اور ضروریات سے فراغت ہے تاکہ نشاط کے ساتھ اجابت مؤذن اور حاضریٔ مسجد کی توفیق ہو۔ تو اس کی بھی ترغیب و تاکید کی گئی۔ غرض درجہ بدرجہ اہتمام طہارت وسیلہ ہے اجابت مؤذن کا۔ اور اجابت مؤذن وسیلہ ہے مسجد کی طرف توجہ کرنے کا اور توجہ مسجد وسیلہ ہے اقدام جماعۃ کا۔ اور یہ اقدام جماعۃ وسیلہ ہے پابندیٔ صلوٰۃ کا جو اصل مقصود ہے۔ اس لئے نماز کے اجر کے ساتھ ساتھ ہی ان وسائل کا اجر بھی وابستہ فرمایا گیا۔ طہارۃ کو نصف ایمان

اور منزیل معاصی قرار دیا گیا، اجابت مؤذن کے اختتام پر قبولیت دعاء کا وعدہ دیا گیا، حاضریٔ مسجد کے اقدام پر قدم قدم پر ایک نیکی لکھے جانے اور ایک ایک بدی مٹا دیئے جانے کا وعدہ فرمایا گیا۔ حاضریٔ مسجد اور انتظار صلوٰۃ کو حکم میں صلوٰۃ کے رکھا گیا۔ شرکت جماعت پر ستائیس درجہ اجر و ثواب کے اضافہ کا وعدہ فرمایا گیا۔ اور اصل نماز کو نور اور دستاویز ایمان کہہ کر اُسے فحش و منکر سے بچاؤ کا ذریعہ بتلایا گیا جس سے نفس انسانی پاک اور مہذب ہو جائے۔

پس مقصود تو نماز کا فعل ہے مگر یہ تمام اُمور چونکہ اُسکی تحصیل و تکمیل کے وسائل اور حدود ہیں اِس لئے یہ سب نماز کے آداب کہلائیں گے۔ اگر ان کا اہتمام کیا گیا تو نماز قایم رہے گی ورنہ ضائع ہو جائے گی، اور آدمی کو اُس کی پابندی نصیب نہوگی۔

پس ادب کا حاصل یہ نکل آیا کہ وہ سلسلۂ مامورات میں تو محافظ فرائض ہے اور سلسلۂ منہیات میں مدافع محرمات ہے۔ فرائض کے آداب امتثالی حدود کہلائیں گے، اور محرمات کے آداب کو احترازی حدود کہا جائے گا۔ محرمات کے آداب بجالانے سے تو محرمات سے بچاؤ میسر آئے گا اور فرائض کے آداب بجالانے سے فرائض میں جماؤ میسر آئے گا۔ فرائض کے آداب کی پابندی فرائض کی محبت دل میں جاگزیں کرے گی اور محرمات کے آداب کی پابندی محرمات سے نفرت دل میں بٹھائے گی۔ اس لئے فرائض کے آداب تو درحقیقت تحلیہ کے وسائل ہیں جن سے نفس انسانی آراستہ ہوتا ہے، اور محرمات کے آداب تخلیہ کے وسائل ہیں جن سے نفس کے جبلی عیوب و نقائص زائل ہوتے ہیں۔ اور اس طرح آداب کی ترکیاتی نوع تو نفس کو مانجھتی اور صاف کرتی ہے اور فعلیاتی نوع اُس پر قلعی کرکے اُسے چمکاتی ہے۔ اندریں صورت ظاہر ہے کہ ان آداب کی محرومی سے نہ فرائض باقی رہ سکتے ہیں نہ محرمات گویا تارک آداب درحقیقت تارک فرائض و محرمات اور بالفاظ دیگر تارک شریعت ہے۔ اِسی لئے کتاب و سنت نے ان آداب اعمال کی طرف خاص توجہ کی ہے اور ہر باب میں آداب کا ایک عظیم ذخیرہ پیش کیا ہے جس میں بعض آداب قرآن و حدیث کی عبارت میں صراحۃً موجود ہیں اور بعض اُن کی دلالت و اشارت اور اقتضاء میں پنہاں ہیں۔ جو بغیر فقہاءِ ملت اور حکمائے امت کی مدد کے ہر کس و ناکس کے سامنے نہیں آسکتے۔ اِسی لئے بطور مثال ہم نے تخیلاتی معاصی کی مثالیں پیش کیں، تاکہ آداب کی اس نوع کی طرف بھی قلوب کی توجہ رہے۔ اور یہ بغیر فقہائے اُمت کا دامن سنبھالے ہوئے میسّر نہیں آسکتی۔

الفاظ پرست اور بے بصر لوگ جو شرعی پابندیوں کا جُوا یا سر سے اپنے کندھوں سے اوتار پھینکنا چاہتے ہیں یا شریعت کے الفاظ کی آڑ لیکر کم از کم اپنے باطن کو اُس کی باطنی قید و بند سے آزاد دیکھنا پسند کرتے ہیں۔ ممکن ہے کہ فقہاء کے ان دقائق کو شرک فی النبوۃ وغیرہ کے کریہہ الفاظ سے تعبیر کرکے اُن کی علمی کاوشوں اور توفیقی ریاضیتوں کی بے قدری کریں۔ لیکن حقیقت شناس مبصر جو ان شرعی حکماء اور دینی فلاسفہ کے بلند مقام سے کسی حد تک بھی واقفیت رکھتے ہیں وہ جانتے ہیں کہ ان فقہاء نے نہ صرف شرعی احکام ہی کو سمجھا ہے بلکہ احکام کے ظاہری و باطنی سلسلوں کو بھی سمجھا ہے اور اِس لئے وہ صرف حکم شرعی ہی بیان کر دینے پر قناعت نہیں کرتے، بلکہ وہ حکم کے سلسلہ سے جُڑے ہوئے تمام ظاہری و باطنی مراتب احکام اور اُن کی اُن آخری اور احتیاطی حدود کو بھی نمایاں کر دیتے ہیں جو بظاہر نظر شرعی تعبیرات میں نظر نہیں آتیں مگر اُن کے معانی اور مدلولات میں اِس طرح لپٹی ہوئی ہوتی ہیں جیسے الف با کے بتیس حروف میں ہزارہا کلمات و عبارات لپٹی ہوئی ہوتی ہیں اور جس طرح الف با سے گذر جانے والا مبصر ہی ان حروف کی ترکیب و تحلیل سے مختلف معانی نمایاں کر دیتا ہے جن کو قاعدہ بغدادی پڑھنے والا سمجھ بھی نہیں سکتا، ایسے ہی یہ معانیٔ شرعیہ کے مُبصر شریعت کی ان ہی جامع تعبیرات سے اُن میں لپٹی ہوئی مختلف حدود اور مخفی احکام کو اپنے روشن فہم اور گہرے ذوق سے باہر کھینچ لاتے ہیں جن تک مبتدیوں اور مدعیوں کی نگاہ تک بھی نہیں پہونچ پاتی۔ بس یہ فقہاء اُمت کسی ناتمام طب کے اطباء کی طرح کسی مریض کے سامنے آجانے پر محض دوا بتلا دینے یا زیادہ سے زیادہ علامات مرض سے صورت مرض

پہچان کر نسخہ نویسی کر دینے تک ہی محدود نہیں رہجاتے بلکہ اُمت کے امراض کے ساتھ اُن کے اسباب و علل اور پھر آثار و نتائج سے باخبر رہکر ہر ہر شرعی دوا کی خاصیت اور اُس کے درجۂ تاثیر کو بھی جانتے ہیں۔ اور وہ بھی سطحی طور پر نہیں بلکہ امراض کے تجزیہ کے بعد دواؤں کا تجزیہ کر کے مرض کے ہر ہر جزو کے مناسب ہی دوا کے ہر ہر جزو کی تشخیص اور دوا و مرض کے اجزاء میں تطبیق دینے کی قوۃ بھی رکھتے ہیں جس سے اُن کا یہ مطب ہمیشہ تیر بہدف ثابت ہوتا رہا، اور آجتک بھی دُنیا اپنے مختلف امراض کا علاج اُن ہی کے اُصول و قواعد پر کرتی آرہی ہے تا آنکہ دوست دشمن کوئی بھی اُن کی ان قابل قدر مساعی سے مستغنی بنکر اپنے ایمان کو قائم رکھنے پر قادر نہیں ہے۔

فقہاء کا یہ وضع احکام شارع بننا نہیں کہ تجویز احکام کا شبہ کیا جائے بلکہ شارع اور شریعت کی ایک گہری معرفت ہے جس سے ظواہر شریعت کے ساتھ مضمرات شریعت بھی اُن کے سامنے روشن ہو جاتے ہیں اور وہ اُنہیں نمایاں کر دیتے ہیں۔ اِس لئے یہ راسخین فی العلم مجوز احکام نہیں بلکہ مُظہر احکام ہیں۔ اختراع احکام نہیں کرتے بلکہ استنباط کرتے ہیں اور اس لئے اُن کا اتباع اُن کی ذوات کا اتباع نہیں بلکہ بالواسطہ شریعت ہی کا اتباع ہے۔ اِس لئے آداب شرعیہ کے سلسلے میں کتاب و سنت کے منصوص آداب کے ساتھ اجماع و قیاس کے ظاہر کردہ آداب کے ذخیرے بھی پیش نظر رکھے جائیں گے۔ ورنہ ظواہر نصوص کو لے کر بواطن نصوص کو ترک کر دیا جانا، اور فقہاء کی مساعی سے فائدہ نہ اُٹھانا نہ صرف حرمان ہی ہے بلکہ خسران بھی ہے۔

پھر ان چاروں شرعی حجتوں کے آداب سے متادب بنکر اور گویا ذوقِ ادب کا خوگر ہو کر خود اس متادب پر ہی ادب کی بہت سی ذوقی راہیں کھلتی ہیں جو دوسروں کے لئے خواہ حجت نہوں مگر خود اس صاحب ذوق کے لئے حجیت کی کچھ نہ کچھ شان ضرور رکھتی ہیں۔ جو اس صاحب ذوق پر کسی کے قال سے نہیں بلکہ خود اسکے اپنے حال سے نمایاں ہوتی ہیں اور اب وہ حاکم کے حکم ہی کے آگے ادب سے نہیں جھک جاتا بلکہ منشاء حاکم کے سامنے بھی سر ادب خم کر دیتا ہے بلکہ وہ نہ صرف حاکم حقیقی کی ذات اقدس ہی کا ادب کرتا ہے بلکہ جو بھی اس کے نامزد ہو جائے وہ اُس کے آگے بھی ادب سے گردن جھکا دیتا ہے، اگر کوئی مکان اللہ و رسول کے نامزد ہو جائے تو وہ اُس کا بھی ادب کرتا ہے جیسے بیت اللہ و بیت الرسول یا آثار و مشاہد اہل اللہ۔ اگر کوئی شخصیت اللہ و رسول کے نام لگ جائے تو وہ اُن کا بھی ادب کرتا ہے جیسے رسول اللہ اور نائب رسول اللہ۔ اگر کوئی کاغذ یا ورق خدا و رسول کی طرف منسوب ہو جائے تو وہ اُس کا بھی ادب کرتا ہے جیسے کتاب مصحف اور کتب حدیث و دینیات۔ غرض ادب کے شرعی طریقوں کی پابندی کے ثمرہ میں بہت سے ذوقی آداب اُس پر منکشف ہوتے ہیں اور وہ اپنے ضمیر کی آواز سے اُن پر عملدرآمد کرنے کے لئے بطوع و رغبت جھک جاتا ہے گو ظواہر شریعت میں اُن آداب کے الفاظ دستیاب نہوں۔

ہجرت کے موقعہ پر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ طیبہ میں حضرت ابو ایوب انصاری رضی اللہ عنہ کے دولت خانہ کے نچلے حصّہ میں فروکش ہوئے، بالائی منزل پر وہ اور اُن کے اہل و عیال فروکش تھے، تمام تمام رات حضرت ابو ایوب مکان کے ایسے کونے میں سکڑ کر بیٹھے رہے جس کے بارے میں یقین ہوتا کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم اُن کی سیدھ میں نیچے ہوں گے۔ حالانکہ ظاہر شریعت میں نہ اُنھیں اس کا امر تھا اور نہ ہی وسط مکان میں رہنا اُن کے لئے ممنوع تھا۔ مگر ذوقِ ادب نے اس طرز عمل پر اُنھیں مجبور کر دیا۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو حدیبیہ کے موقعہ پر صلح نامہ میں سے اپنے نام مُبارک کے ساتھ لکھے ہوئے لفظ 'رسول اللہ' کو محو کر دینے کا حکم دیا۔ مگر حضرت علیؓ نے صریح حکم کے باوجود اس کی جرأت نہیں کی۔ تو یہ ذوقِ ادب ہی مانع تعمیل ہوا، جو ہزار تعمیلوں سے بڑھ کر تعمیل و طاعۃ تھی۔

امام ابو حنیفہؒ زیارت مدینہ کے موقعہ پر گیارہ دن مدینہ منورہ میں قیام پذیر رہے مگر بول و براز نہ کیا محض اِس جذبۂ ادب سے کہ مدینہ کی پاک زمین کو جو مسکن نبی اور مرقد صحابہ ہے، میں کس طرح آلودہ کروں۔ ظاہر ہے کہ یہ شرعاً ممنوع نہ تھا مگر یہ ادب حال تھا رسم مقال نہ تھا۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے جو امام دار الہجرۃ ساری عمر مدینہ میں گزاری اور وہیں کی خاک پاک میں مدفون ہوگئے۔ لیکن اس پورے حصۂ عمر میں مدینہ کی گلیوں میں جوتہ پہن کر کبھی نہیں گھومے کہ ایسا نہ ہو میری جوتیاں اُس مقام پاک پر پڑ جائیں جہاں حضور کا قدم مبارک پڑا ہو ظاہر ہے کہ یہ محض جوشِ ادب تھا جو ذوقی طور پر بطور حال کے دل میں جوشزن تھا۔ ظواہر شریعت میں اس کا امر کہیں بھی لفظوں میں ذکر نہیں۔

حضرت حاجی امداد اللہ قدس سرہٗ نے مکہ معظمہ میں ہجرت فرماکر عمر بھر سیاہ رنگ کا جوتہ نہیں پہنا، کہ یہی رنگ غلافِ کعبہ کا ہے، میں اُسے اپنے پیروں میں کیسے ڈالوں؟ ظاہر ہے کہ یہ شرعاً ممنوع نہ تھا۔ مگر ادب کا ایک حال تھا جو قال سے بالاتر تھا۔

حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی قدس سرہٗ بانی دار العلوم دیوبند حضرت صابر کلیری رحمۃ اللہ علیہ کی زیارت کے لئے کلیر شریف جاتے تو رڑکی سے پانچ میل پاپیادہ ننگے پیر سفر فرماتے۔ ظاہر ہے کہ شریعت کی نصوص میں اس قسم کا کوئی امر موجود نہیں مگر متبعین اوامر کا ذوقی اور وجدانی جذبہ ہے جو اُن کی ذات کی حد تک اونہیں ان آداب پر مجبور کرتا تھا۔

حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی قدس سرہٗ کو روضۂ اقدس کی گیلری کا جھڑاون (جھاڑو کے ذریعہ جمع شدہ خس و خاشاک اور مٹی وغیرہ) مل گیا تو اُسے پسوا کر اپنے سُرمہ میں شامل کیا اور عمر بھر اُس کی سلائی آنکھوں میں پھیرتے رہے۔ ظاہر ہے کہ یہ صورتیں شرعی احکام کی نہ تھیں، ذوقی جذباتِ ادب تھے، جو آدابِ شرعیہ کی مشق سے بطور ملکہ کے دل میں جڑ پکڑ چکے تھے۔ اور ان مختلف صورتوں سے نمایاں ہوتے تھے۔ بلاشبہ یہ تقلید و اتباع یا دعوت دینے کی چیزیں نہیں مگر آداب کا مبصر اور صاحب حال بنجانے پر خود بخود عمل میں آنے کی چیزیں ہیں جن سے روکنے کا بھی کسی کو حق نہیں۔ کیوں کہ یہ اس اعمال شرعیہ کی مشق کا طبعی ثمرہ اور نتیجہ ہے اس لئے واجب الاحترام اور لائق صد ادب ہی نہیں بلکہ درجۂ حال میں قابل اتباع و پیروی بھی ہے۔

حاصل یہ نکل آیا کہ جن آداب کو لے کر علماء اسلام اُٹھے اور جن آداب کی دعوت شریعت اسلام نے پیش کی، خواہ وہ شرعی عبارات میں نمایاں ہوں یا اُن کی دلالت و اشارات میں مخفی ہوں، اور یا اہل اللہ کے پاک ذوق و وجدان سے نکلیں وہ لفظی آداب اور سطحی رسوم نہیں کہ اُن کے اجزاء ترکیبی کلام کی صنعت گری تزئین بیان، لفظوں کی شائستگی اور برجستہ گوئی یا مروجہ رسوم ادب کی ڈھونگ بندی اور رواجی ڈھنگوں پر لفظ و بیان کے مقررہ کلمات ادا کر دینا یا سر جھکا دینا ہوں بلکہ وہ حقیقی ادب ہے جس کے اجزاء ترکیبی ذکر و فکر کے ساتھ نصوص کے بعید سے بعید محتملات کی تعمیل، احتیاطی حدود پر عملدرآمد، تہذیب عمل کے ساتھ تہذیب خیال و تصور، ریاضت نفس، مجاہدۂ عمل، تادیب جوارح، تزکیۂ باطن، تصفیہ قلب اور لوجہ اللہ، ترک شہوات و لذات ہیں۔ یہی ادب ہے جو انبیاء نے اختیار کیا۔ صلحاء نے لیا۔ صدیقین نے اُسے اپنایا۔ اور اسی کے ذریعہ سے اپنے دین و دیانت کو محفوظ اور مضبوط بنایا۔

اِس مقام ادب پر پہونچکر نہ عبارت آرائی باقی رہتی ہے نہ تزئینِ الفاظ و فقرات نہ شستہ کلامی کے جذبات قائم رہتے نہ سلاست بیانی کے نہ مروجہ رسوم ہیئتہ و بدن باقی رہتی ہیں نہ بناوٹی تعظیم و توقیر، بلکہ سادگی و بے تکلفی کے ساتھ حقیقی عظمت و ادب اور حقیقی اظہار ضمائر باقی رہجاتا ہے جس میں زینت کے بجائے خلوص، آرائش کے بجائے محبت و عشق اور زیبائش لفظ و بیان کے بجائے فنائیت و محویت باقی رہ جاتی ہے۔

بلکہ اس مرحلہ پر پہونچکر بھرپور کلام و بیان کو حدیث نبوی میں نفاق سے اور عجز بیان کو (جبکہ حق کی عظمت و رعب حیرت میں ڈال کر زبانوں کو گنگ بنا دیتی ہے) ایمان سے تعبیر کیا گیا ہے۔ کہ عشق کیلئے زبان کی ضرورت نہیں وہ خود اپنے مقصد کا اظہار ہے اور وہاں اعلان ادب کی ضرورت نہیں کہ وہ خود ہی ایک مستقل ادب بلکہ سرچشمۂ ادب ہے ؎

پارسی گو گرچہ تازی خوشتر است ٭ عشق را خود صد زبان دیگر است

۵ بوئے او دلبر چو پرّاں می شود
این زبانہا جملہ حیراں می شود

رسمی علم و ادب کو حدیث نبوی میں تجمل اور زینتِ بدن بتلایا گیا ہے۔ علامات قیامت میں سے ایک بڑی علامت یہ ہی فرمائی گئی ہے کہ لوگ اپنے علم سے تجمّل اور زینت حاصل کرنے لگیں اور جیسے وہ خوشنما کپڑوں اور آراستہ مکانوں سے زینت حاصل کرتے ہیں اسی طرح علم و ادب بھی محض رونقِ محفل کا آلہ بنکر رہجائے۔ نہ رونق باطن بنے اور نہ باطن نفس میں حقیقی ادب کی جڑیں پھیلیں۔ پس ایسو ادب میں جبکہ جاہلانہ انداز سے محض رسوم شرعیہ کو رواجی اندازوں سے قایم رکھا جاتا ہے، رسوم شرعیہ باقی رہ جاتی ہیں مگر حقائق شرعیہ کلیۃً گُم ہو جاتی ہیں۔ اِس لئے الفاظ و رسوم ادب کا یہ بے رُوح نقشہ، ایک مردار لاشہ کی طرح ہوجاتا ہے جس کا کوئی نفع نہ دُنیا میں ظاہر ہوتا ہے نہ آخرۃ میں۔

ظاہر ہے کہ یہ لفظی ادب اور رسمی توقیر نہ اہل اللہ اور اہل حال کا ادب ہے، نہ اُن کے شایانِ شان ہے اور نہ ہی اُسے جوہر عمل کہا جاسکتا ہے جس کی شرعی حیثیت سے تحسین کی جاسکے۔ جوہر عمل اور روح تقویٰ وہی ادب ہے جو اُن رسمیات سے بالا رہ کر اپنے اندر ادب کی حقیقی رُوح رکھتا ہو۔ اور شاعرانہ۔ عامیانہ، رسمیانہ متکبرانہ اور منافقانہ رسوم آداب سے بچا کر پیغمبرانہ آدابِ اخلاق، اور منکسرانہ حدود و رسوم پر لگادے تاکہ انسان میں فنا نفس، اور رضاء حق کے جذبات اُبھر جائیں اور نفس انسانی صحیح معنی میں شائستہ اور ربانی بن جائے جس سے اُسے مطلوبہ سعادت حاصل ہوجائے اور شقاوۃ سے بچکر حقیقی نجات سے ہمکنار ہوجائے ✽ وباللہ التوفیق